



هذه سورة مدنية في ثمان وسبعين آية، قال أهل العلم بلغة التنزيل العزيز: مدنية نزلت بعد سورة الرعد. ولولا هذا الذي ذكره الثقات في علوم القرآن لكنت أحسب هذه السورة مكية لوقوفي على نظمها الذي كان في آيات قصيد فيها الإيجاز البديع البليغ. إنك في هذه السورة قد تقفُ على الكلمة الواحدة تؤلف آية لما يكون لها من رفع للتصوّر والذهاب إلى فوائد يدركها أهل المعرفة.

ثم إن هذه السورة المدنية خلّت مما أدركناه في غيرها من السور في سرد القصص والأحكام الذي لا بدّ فيه من بسط القول. لقد بدأت هذه السورة باسم «الرحمن» تبارك وتعالى، فكان لفظ الرحمن الآية الأولى. ولي أن أشير إلى أن «الرحمن»، وهو نعت من نعوته، كان إسمًا من أسمائه -جل وعلا-، ألم نجده في «البسملة» يتبع «الله» نعتاً خاصاً به. ولعلّ من هنا ذهب نفرٌ من أولي العلم بالتنزيل إلى عدّ «البسملة»، الآية الأولى في كلّ سورة من السور. على أنّ من هؤلاء من قصر هذا النظر على «فاتحة الكتاب».

روي عن ابن عباس أنه قرأ فاتحة الكتاب، فقرأ فيها بسم الله الرحمن الرحيم، وكان يقول: إنها آية من كتاب الله.^(١)

وجاء أيضاً مما نقله صاحب «الزينة» قول أبي عُبَيْد: فاتحة الكتاب في العدد ستُّ آيات. ويقال إن «(بسم الله الرحمن الرحيم) هي الآية السابعة لقول رسول الله - ﷺ - لما قرأ عليه أبي بن كعب فاتحة الكتاب فقال: (فوالذي نفسي بيده ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها. إنها السبعُ المثاني)^(٢)

وروي عن عليٍّ في قول الله عزَّ وجل: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ [سورة الحجر: ٨٧]. قال: هي فاتحة الكتاب.^(٣)

أقول: و«(الرحمن)»^(٤) لفظ ورد بعد إسم الله في البسملة. ونعوته الشريفة لزمته فكانت أسماءاً كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠].

(١) كتاب «الزينة» لأبي حاتم الرازي (ص ١٦٥)، صنعاء ١٩٩٤.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب الصلاة (٣٧)، ونصّه: عن أبي سعيد مولى عامر بن كُرَيْبٍ أن رسول الله نادى أباي بن كعب وهو يصلي، فلما فرغ من صلاته لحقه فوضع رسول الله يده على يده، وهو يريد أن يخرج من باب المسجد. فقال: «(إني لأرجو ألا تخرج من المسجد حتى تعلم سورة، ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها)»، قال أبي: فجعلت أبطيء في المشي رجاء ذلك، ثم قلت: يا رسول الله السورة التي وعدتني، قال كيف تقرأ إذا أفتحت الصلاة؟ قال: فقرأت الحمد لله رب العالمين حتى أتيت على آخرها، فقال رسول الله: هي هذه السورة، وهي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أعطيت.

(٣) كتاب الزينة (ص ١٦٥).

(٤) علي «(فَعْلَان)» نعت ذُهِبَ به إلى أسماء الله الحسنى فلزم الألف واللام.

وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠]. وكان «الرحمن» شيء من أدب الذكر، وكان العرب لم يعرفوا هذا بدليل ما ورد في القرآن وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا﴾ [الفرقان: ٦٠]. وقد يكون لنا هذا أيضاً في قوله تعالى أيضاً: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾.

ويبدو هذا لدى علماء العربية الذين بحثوا في المجاز^(١)، ومنهم أبو عبيدة الذي أورد في كتابه: (٢)

(الرحمن مجازة: ذو الرحمة، والرحيم مجازة الراحم). (٣) قال: ويقدرّون اللفظين من لفظ واحد، والمعنى واحد، وذلك لاتساع الكلام عندهم، وقد فعلوا ذلك، قالوا: ندّمان ونديم، قال: بُرْجُ بن مُسْنَرِ الطَّائِي:

وندمان يزيد الكأس طيباً سقيت وقد تغورت النجوم

وقال بُرَيْقُ الهذلي:

رُزينا أبا زيدٍ ولاحيّ مثله وكان أبو زيدٍ أخي ونديمي.

وأضاف أبو عبيدة:

وَفَعْلَانٌ لَا يَجُوزُ أَنْ يَقَالَ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، يَقَالُ لَهُ: رَحْمَنٌ وَلَا يَقَالُ لغيره. وَرَحِيمٌ وَسَمِيعٌ وَعَلِيمٌ يَجُوزُ أَنْ يُنْعَتَ بِهِ مَخْلُوقٌ، يَقَالُ: مَرَرْتُ بِرَجُلٍ سَامِعٍ وَسَمِيعٍ وَعَالِمٍ وَعَلِيمٍ، قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾

(١) إثبات المجاز في القرآن غير صحيح، وقد استوفى شيخ الإسلام الكلام على ذلك في الرسالة المدنية وغيرها، وانظر المجموع (٨٨/٧) وما بعدها (٤٩٧، ٤٠٠/٢٠) (١٨٤/٣٣) (الحكمة).

(٢) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢١/١ — ٢٢.

(٣) كتاب الزينة ١٩١/١.

أقول: وأما قول من أنشد:

سَمَوْتَ بِأَجْدَ يَا ابْنَ الْأَكْرَمِينَ أَبَا فَأَنْتَ غَيْثُ الْوَرَى لَارِيبَ رَحْمَانٍ^(١)

فلا بد أن يكون شاعراً أفاد كلمة «رحمان» من لغة التنزيل بعد أن أدركها العرب وجرت في أدبهم فجردوها من أداة التعريف ليكون له أن يُطْلَقَها على ممدوحه.

ولم يكن لدى أهل اللغة ولا المفسرين علم بوجود «الرحمن» في أدب العرب قبل الإسلام، والقرآن يشهد على هذا كما ذكرنا قوله تعالى.

وإذا كان هذا هو حال هذه الكلمة فليس لنا أن نستغرب خوضهم فيها وذهابهم إلى ما يكون في السريانية^(٢) مما هو رحمان مستدلين بيت لجريز في هجاء الأخطل. لقد أشار إلى هذا أبو حاتم في كتاب «الزينة»^(٣).

أقول: والذي نعرفه أن مادة «رحم» عُرفت في العربية كما عُرفت في العبرانية [רחם]، وفي السريانية لمزسلا وكذلك في كثير من لغات سامية أخرى.

وليس للدارسين الغربيين من المستشرقين أن ينسبوا الكلمة العربية «رحمن» إلى هذه اللغات ويعدّوها دخيلة في العربية جاءت في القرآن.

وكأنني هنا وقد انتهيت من كلمة الرحمن أجد أن حاجتي في الآية الثانية من سورة الرحمن

(١) كتاب الزينة ١٩١/١ ولم ينسب أبو حاتم هذا البيت.

(٢) لقد قالوا إن «رَحْمَان» هو «رَحْمَان» في السريانية بالخاء المعجمة كما قال جريز في هجائه للأخطل:

هَلْ تَرْكُنْ إِلَى الْقِسْنِ هَجَرْتَكُمْ وَمَسْحَكُمُ صُلْبُهُمْ رَحْمَانُ قُرْبَانَا

(٣) كتاب الزينة (ص ١٩٣). أقول: ولا أطمئن أن يكون بيت جريز قد ورد فيه «رحمان» بالخاء، ذلك أن إجماع الحروف في تلك الحقبة لم يكن قد استتب أمره، وظل غير معروف طوال قرون، وخير شاهد على هذا مخطوطاتنا القديمة. وبسبب من هذا كان «المشتبه» و«المؤتلف والمختلف» وكان عامة ما يعزى إلى التصحيف، وربما كانت عربية دخلت المعجم القديم، وكانت قراءات أدرجت في «الشواذ».

في «القرآن» في قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ فأقول:

«القرآن» هو التنزيل العزيز، ولا أذهب إلى المصدر في قول أهل اللغة: قرأه يقرؤه قرأاً وقرأة وقرآنًا. ويرى الزجاج أن «القرآن» سُمي قرآنًا لأنه يجمع السور مستفيداً ذلك من قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧].

وقالوا فيه بتسهيل الهمزة فقد كان الشافعي يقول: القرآن اسم وليس بهموز ولم يؤخذ من «قرأت»، ولكنه اسم لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل.^(١)

أقول: وكأنهم قد ترددوا بين المهموز والمعتل، ولم يفتنوا إلى أن بناء المهموز وبناء المعتل الآخر وسائر المعتل يلتقيان، ذلك أن كثيراً من العرب أحسوا ثقل الهمزة فهربوا منها إلى أصوات المد. وقد قرأنا أن قريشاً لم تنبر فقد ورد في الأثر: أن رجلاً قال للنبي ﷺ: يا نبي الله، فقال النبي: (لاتنبر باسمي) أي: لاتهمز، وفي رواية: فقال إنا معشر قريش لاتنبر.

ثم أتى إلى «الإنسان» في الآية الثالثة: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ فأقول:

ورد «الإنسان» في لغة التنزيل في خمس وستين آية غير مصحوب بشيء غيره في حين أننا نرى أصل الكلمة «إنس» لم يرذ في الأغلب الأعم إلا مصحوباً بـ «الجن» فيكون كل منهما على التعاقب كما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢]، وفي قوله تعالى أيضاً: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠].

وقد وردت كلمة «أناس» في خمس آيات في حين جاءت كلمة «ناس» في متين وأربعين آية.

(١) أنظر لسان العرب (قرأ).

أقول: ولا بدَّ أن نعودَ في كلمة «الناس» إلى الأصل «إنس» وأن الكلمة استُحدثت لميل العربين إلى الحِفَّة فشاعت، ويكاد العربون قد هجروا الجمع «أناس».

وقد تعجبُ أن ترى أصحاب المعجمات قد ذهبوا في «الناس» إلى أنه في «نوس» ولا أدري كيف كان من صنعهم هذه التي آثرت الشكل في إدراج الكلِّم وابتعدت عن الأصل، وكان الأمرُ يقضى أن يعملوا كما نعمل في عصرنا فنبتُ مثلاً «الناس» في حرف النون مع الإشارة تنبيهاً للقارئ أن ينظر الكلمة في «إنس» غير أنني لا أبعد أولئك اللغويين عن إدراك العلم، ذلك أني أجِدُ صاحب «اللسان» قد قال في «الناس»، وهي مدرجة في ترجمة «نوس»: (قد يكون من الإنس ومن الجن، وأصله أناسٌ فخفف.....)^(١)

وأعود إلى «الإنسان» في لغة التنزيل وغيرها فأقول: إن الألف والنون اللتين خُتِمَتَ بها كلمة «إنسان» فهي زيادةٌ حسنةٌ جَرَتْ عليها العربيةُ في إحسان الأبنية فكان لنا منها «حَيَّوان» للجنس ولمعنى المصدر بمعنى «الحياة» كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤]. وقد زيدت الألف والنون في بناء الصِّفَّة نحو: عطشان وغضبان وغيرهما، وفي الأعلام نحو: سلمان وحمدان وغيرهما.

وقال أهل اللغة: إن الإنس هم البشرُ، والواحدُ إنسيٌّ.

أقول: ولا يستقيمُ لنا هذا، ذلك أنَّ الواحدَ وهو إنسيٌّ قد استُحدثَ بعد شيوع معنى الجمع بطريقة النَّسَب كما استُحدثَ لفظ «يهودي» و«مَجُوسِي» من «يهود» و«مَجُوس».

(١) لسان العرب (نوس).

وقد ورد جمع «إنسي» على «أناسي» كما في قوله تعالى: ﴿وَنُتِقِيهِ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَاماً وَأَنْأَسِيَّ كَثِيراً﴾ [الفرقان: ٤٩].

أقول: كأن هذا يشير إلى أن كلمة «إنس» لا مفرد لها، وأن «إنسي» بالنسب انفردت عن الأصل فجمعت على «أناسي».

ومن المفيد أن أشير إلى أن هذا المفرد المنسوب وهو «إنسي» قد جاء في الآية ٢٦ من سورة مريم في قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أَكَلَّمَ الْيَوْمَ إِنْشِيّاً﴾ [مريم: ٢٦]. وقد ورد هذا في سورة مريم مراعاة للنظم في فواصل هذه السورة التي اتضح فيها التزام الياء المنصوبة ابتداءً من الآية الثانية ﴿ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ ثم توالى الياءات الأخرى.

ولي أن أعود إلى قول أصحاب معجمات العربية من «أن الإنس هم البشر» قبل أن أخلص إلى «الإنسان» في سورة الرحمن وصلته به «إنس» فأقول:

لم يدرك أصحاب المعجمات كيف كانت أصول الألفاظ في العربية، وكأن هذا لم يكن مما يضطلعون به في إدراج الكلم بحسب ترتيب الحروف. إن هذا يضطرني إلى أن أبسط ما لدي فأقول: إن الأنس الذي هو مادة هذا الدرس بعيد عن «البشر»، وإن كان كل منهما ينتهي إلى أنه من الخلق الذي خلقه الله.

إن البشر ينصرف إلى الواحد وإلى الجمع ذكراً أو أنثى، وفي التنزيل العزيز: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ [المؤمنون: ٤٧]. وقال أهل العربية: والجمع «أبشار»

أقول: هذا مما قاسوه وحملوه على نظائره من أن ما كان على «فعل» فجمعه «أفعال» نحو «قلم وأقلام» ولستشهد على «بشر» بما ورد في لغة التنزيل للفائدة. ﴿رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ﴾ [آل عمران: ٤٧]. ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ [المائدة: ١٨]

واجتزىء بهذا لأشير إلى دلالة «بشر» على الواحد وعلى الجمع.

وأعود لأتلمس أصل هذه الكلمة فأجدها في «البشرة» وهي أعلى جلدة الرأس والوجه والجسد من الإنسان، وهي التي عليها الشعر، وقيل: هي التي تلي اللحم. وفي المثل: «إنما يُعَاتَبُ الأديم ذو البَشَرَة»^(١) و«البَشَر» جمع «بَشَرَة» وهو ظاهره الجلد، وجمعت هذه على «أبشار»، وفي الحديث: «لم أبعث عُمَّالِي لِيضْرِبُوا أَبْشَارَكُمْ»^(٢) ومنهم من قال: إن «أبشار» جمع الجمع لأنه جمع «بَشَر» الذي هو جمع «بَشَرَة»^(٣)

وأعود إلى «بشر» في لغة التنزيل فأجد قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١]. ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٨].

أقول: وكلمة «بشر» في لغة التنزيل تومىء إلى ماهو هالك وفان وسييله ونهايته الفناء، وأنت تجد هذا وقد أقامه الله - سبحانه - جنباً إلى جنب مع ذاته العلوية الأزلية الخالدة: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠].

قلت: لقد أدرك هذه الفائدة التي لم يدركها الإدراك الكافي الدارسون العرب من الأوائل والمعاصرين، أحد الأعاجم المستشرقين وهو المسيو (ر. بلاشير) في ترجمته الفرنسية للقرآن، في حين خلّت من هذه الفائدة الترجمات الأخرى في الفرنسية

(١) أنظر «مجمع الأمثال» للميداني، وجاء في معناه: أن يُعَادَ إلى الدُّبَاغ، والقاتل يريد: إنما يُعَاتَبُ مَنْ يُرْجَى وَمَنْ لَهُ مُسْكَةٌ عَقْل.

(٢) أنظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (بشر).

(٣) المصدر السابق.

وغيرها. فجعل كلمة «mortel» تعني كلمة «بَشَر»، وهذه الكلمة الفرنسية تعني ماهو هالك وفان، وجعل كلمة «immortel» وتعني ماهو باقٍ خالدٌ صفةً لله - تعالى -^(١).

وكأنني أنظر إلى مادة «بَشَر» وما هو قريب منها مثل «بسر» و«بشر» فأجدتها متقاربة في اللغات القديمة التي دُعيت «اللغات السامية» وفيها العربية والعبرانية والآرامية وغيرها. فأتت تجدُ مادة «بشر» في العربية، وقد بسطت دلالتها، وتجد نظيرها في العبرانية «باسار» وتعني: لحم أو جسم، أو بَشَرَة ثم كان منها ماهو «بَشَرٌ فان» وقد كان للعبرانيين توسُّعٌ فيها فكان لهم البشارة والبشرى، والفعل «بَشَر» ونجد نظير هذا في اللغة الآرامية السريانية بالسین أيضاً، وبين السین والشین قرابةٌ صوتية أدت إلى تقارب الدلالة.^(٢)

غير أن العربية أفادت من أصولها وتوسَّعت فنشأت فيها دلالات قد تكون العلاقة في الأصل قويةً أو ضعيفة. ولك أن تتصوَّرَ حِذْقَ، المعربین الأوائل وتصرفهم في هذه المادَّة التي دَخَلَتْ في أحياز عجيبة. وما زلنا نجد مثلاً أن «باشِر» وهو فعلٌ قديمٌ له دلالاتٌ بعضها مازال معروفاً كأن نقول: باشِرَ الأمر أي وليه، قد ذهبنا فيه إلى أن يكون منه «العمل المباشر» و«العمل غير المباشر» لما هو direct وضده indirect.^(٣)

وأعودُ بعد هذه المسيرة إلى مادَّة «الإنس» التي أجدُ الكلامَ فيها يغني بل يسدُّ حاجةً من يتصدَّى إلى «الإنسان» وليس من خصوصيةٍ في (الإنس) غير مصاحبتها لمادة (جن) في لغة التنزيل. أقولك إن أصالة «إنس» للإعراب عن الصُّوت الذي يشيرُ إلى ماهو كائنٌ موجودٌ.

(١) أنظر: R. Blachere, Le Corah. Maisoneuf, Paris 1956.

(٢) لقد لمح الفيروز ابادي صاحب القاموس هذه القرابة فجمع الكلم فيما ورد بالسین والشین في رسالة له ما زالت مخطوطة.

(٣) أشرت إلى هذا ونظائره في كتابي «التطور اللغوي التاريخي» من منشورات معهد البحوث والدراسات العربية في القاهرة.

وهذا يقضى أن يكون الأصل هو «إس» أو «إش» وكلاهما في العربية واللغات السامية يدلّان على الشيء الكائن. وهذا يدعونا إلى أن نقرّر أن «النون» بعد الهمزة جاء من فكّ إدغام أو تضعيف السين في «إس». إن فكّ الإدغام في العربية حمل المعربين الأوائل على إبدال النون من السين في هذه الكلمة، ونظيرُ هذا نجدُه في: «قَطْر» التي جاء منها «قَطَر» وبهذا نفهمُ قراءةً من قرأ «سُبُلَة» في الشواذ من القراءات^(١) والشهير المعروف «سُبُلَة»، والنون فيها من فكّ تضعيف الباء في «سُبُلَة» وتعويض النون من الباء.^(٢)

وأعود إلى «إنس» التي كان أصلها «إس» فأجد أن دلالة الصوت كانت في السين المشدّدة وحدها، وقد أتى بالهمزة الأولى ليستقيم بناء الكلمة الثلاثية.

وقلت: إن «إس» ذو دلالة على الصّوت الذي ترجم في الكون والوجود، وأنا استظهر بما في العربية من «أيس» بمعنى الوجود^(٣)، فقد ذكره الخليل بن أحمد في «كتاب العين» ونقله عنه الليث: أيس كلمة قد أُميتت، ولكن العرب تقول: «جيءَ به من حيث أيس ولا أيس»^(٤)

أقول: ومن هنا كان لنا في العربية «إيسان» بمعنى «إنسان»، وهذا يدعونا إلى النظر في

(١) أنظر مختصر البديع لابن خالوية في القراءات الشاذة، و«اغتصب» لابن جني.

(٢) إن فك ما هو مضعف من الحروف وتعويض الأول بالنون كثير في العربية والألسن الدارجة فيها. ومثل هذا تعويض الأول بالراء كما في «فَقَعَ» التي جاء منها «فَرَقَعَ» و«فَقَصَّ» و«فَرَقَصَ» وقد يعوّض بالياء كما في «فَنان» أي ذو فَنَن الذي تحوّل إلى «فِينان»، ومثله «غَناء» من أوصاف الروضة قد تحوّلت إلى «غَيْناء»، ولنا في الشاهد اللغوي (أيما إلى جنّة أيما إلى نار) فائدة تاريخية.

(٣) أنظر كتاب العين للخليل «أيس».

(٤) أقول: جاء من «الأيّس» الفعل «أَيَسَ» في العربية، وللكندي الفيلسوف «رسالة في الأيّيّة والليسيّة» ذكرها العالم الأمريكي الأب مكارثي الذي صنع مجلداً «فهرساً» لمصنفات الكندي، ونشره حين كان مدرّساً في المدرسة الأمريكية التي أسست ببغداد بُعيد الحرب العالمية الثانية ثم أغلقت.

نظائر هذه المادّة في العربية وغيرها من اللغات السامية، وهذا يقتضينا أن نقفَ عند «أيش» فنقول: أيش: أصل قديم في العربية يدلُّ على ماهو كائنٌ موجودٌ، ولكنه أُميتَ وتحوَّلَ إلى غيره بطريقة «القلب» فكان لنا «شيء» وكان «الشين» صوت أحسنَّ به المُعربُ القديم للوصول إلى هذه الدلالة المحسوسة ويحسنُ بنا أن ننظرَ في «أيش» التي قيل فيها كلمة «دخيلة» تعني قولهم: «(أي شيء)» في أسلوب الإستفهام.

لقد ورد هذا في كتاب «الإقتصاب» لابن السيّد البطليوسي وقال:

وصرّحوا بأنه سُمع من العرب، وقال بعضُ الأئمة: جئونا أيش فذهب إلى أنها مولدة. وجاء في «شفاء الغليل» للخفّاجي: وقول الشريف في حواشي الرضي: إنها كلمة بمعنى «(أي شيء)»، وليست مخففةً منها ليس بشيء، ووقع في شعر قديم أنشدوه في في السَّير: من آل قحطانِ وآل أَيْشِ.

قال السُّهيلي في «شرح»: الأيشُ يحمل أنه قبيلةٌ من الجنّ ينسبون إلى أيش، ومعناه مدحٌ، يقولون: فلان أيش وابن أيش ومعناه شيءٌ عظيمٌ. و«أيش» في معنى «(أي شيء)» كما يقال: ويُلَمُّه في معنى «(ويُلِّ لأُمَّه)» على الحذفِ لكثرة الإستعمال.... انتهى.

أقول: إنَّ ذهابَهُم إلى الإستفهام في «أيش» على النحت طلباً للخفّة ليس بشيء، وأن الإستفهام الذي قالوا في «أيش» وغيرها قد يعرَى من أداة الإستفهام، وطريقة الأداء تُشعرُ أن المتكلم سائلٌ مستفهمٌ. وعلى هذا تكون «أيش» الأصل الذي أُميت وتحوَّلَ بطريقة القلب إلى «شيء»، وهو يقابلُ في العربية «أيس» بمعنى الوجود أو الشيء الموجود.

واني لأستدلُّ على ما أذهب إليه من فأن «إيش» في العبرانية יֵשׁ (إيش) تعني «الرجل أو الإنسان» وإن «المرأة» وهي الأُنثى للرجل في هذه اللغة «إيشا» יֵשָׁא وهذه الكلمة المؤنثة العبرانية مضعّفة الشين تشيرُ أو تدلُّ على أن فكّ التضعيف طريقةٌ في تعويض أول الحرف المُضعّف من الياء في المذكّر، ومن النون في الجمع «أناشيم» יֵשׁוּעַ (أناشيم).

وقد يكون لي عند هذا الحد أن أنتهي من كلمة «إنسان» وما يتصل بها فأتحول عنها إلى
«البيان»

في الآية الرابعة في قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ فأقول: لا بد لي أن أعرض هنا لما أثبتته ولا سيما أصحاب المعجمات لدلالة «البيان» ولكني أجذ هؤلاء قد بدأوا المسيرة في الكلام على «البيان» وهو البعد والفرقة، مشيرين إلى فذلكة لهم من الفهم في هذه المادة. لقد أشاروا إلى أن «البيان» يعني الوصل، بأن يبين بيناً وبينونة، وهو من «الأضداد» كما في قول الشاعر:

لقد فرّق الواشون بيني وبينها فقرّت بذاك الوصل عيني وعينها.

وقال قيس بن ذريح:

لعمرك لولا البين لا يقطع الهوى ولولا الهوى ما حنّ للين ألف.

أقول: ليس لنا أن نرى ما زعم من الضدية في دلالة «البيان» في البيت الأول، ولكن أهل اللغة توسّعوا في فهم هذه المسألة ليجعلوا لها مكاناً في العربية، وأنتك يُسرّ تنفي الضدية من الدلالة في معظم ما قيل فيها، فأنت تشعّر أن «البصير» لا يمكن أن يكون «الأعمى» إلا متى أريد أن يُحسن القول والخطاب للأعمى فيكون هذا ما يسره بعيداً عما قيل من تفاؤل لا يتحقق في العصور القديمة. ولك أن ترُدّ معظم ما جاء من الأضداد إلى العلم فتبعد العربية عما يسيء إليها من إحكام الدلالة.

ثم عرضوا بعد الإفاضة فيما يتصل بالبعد والفراق لمعنى آخر في «البيان» وهو اللسن والفصاحة.

أقول: والأصل في هذه الدلالة التوسعية هو «الوضوح»، والفعل بأن يبين بمعنى اتّضح، فكان المعربون فرّقوا للذهاب إلى معنى آخر في بناء المصدر فكان «البيان» للبعد والفراق،

وهو «فعل»، و«البيان» وهو «فعال» لهذه الدلالة الأخرى، والفعل في الحاكين هو هو.

إن قول صاحب المعجم القديم في معنى «البيان» إنه اللسنُ والفصاحةُ هو غيرُ ما نجدُه لدى أهل البلاغة ولاسيما المتأخرين منهم من دلالة البيان على بعض علوم البلاغة وهي: البيان والمعاني والبدیع. والبيان عند هؤلاء جملة مباحث هي: انجازُ بأنواعه، والتشبيهُ بأنواعه، والاستعارةُ بأنواعها والكنايةُ وغير هذا مما يتصل ببعض هذه كلها من قريب أو بعيد.

أقول: وقد فات أصحاب الترس المعجمي أن البدء هنا كان ينبغي أن يكون في الظرف «بين» الذي يفيد المسافة بين شيئين مكاناً وزماناً فتكون «بين» ظرفاً للزمان كما هي ظرف للمكان. ودلالة الظرف هنا هي التي هدّت العربین بل نقلتهم إلى معنى البعد، لأن فيها معنى ما هو فاصلٌ وهو حدٌّ، وهذا جعلهم يلمحون معنى الظهور والوضوح الذي توسّعوا فيه فكان من موادّ الأداء الحسن في اللسن والفصاحة الذي قيّد بعد ذلك بخصوصية «علم البيان»^(١)

أقول: لم يفتن أصحاب المعجمات لمكان «بين» الظرف الذي هو الأصل الذي انتهينا فيه إلى الدلالات الأخرى، وهم في هذا غيرُ مخالفين لطريقتهم في عمّة الألفاظ التي اشتمل عليها المعجم القديم، فلم يهتدوا إلى ما ندعوه «المسيرة التاريخية» للكلمة.^(٢)

وأعودُ إلى «البيان» في قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ فأجدها قد امتلأت بمعان يدرُكها أولو الفهم للكلمة القرآنية، أي: علّمه ما تشير أو تومئ إليه أسرار لغة التنزيل العزيز بعيداً عن الحدود الضيقة البلاغية. إن «البيان» في هذه الآية يرمي إلى الفهم الصحيح للعربية التي اكتسبت في لغة التنزيل المرحلة الحضارية التي حملت التوجّه المعرفي العالي مما سُمّي «فلسفة» لدى المسلمين الذين استعاروا هذا المصطلح من

(١) أنظر: لسان العرب (بين).

(٢) أنظر: لسان العرب (بين).

فأنت ترى سعة هذه اللغة العالمية التي أفادت مكانتها السامية من الألفاظ الأولى التي جاءت لأداء غرض يسير، فإن الظرف «بين» من كمال الأداء في «بيان»؟

وتحول إلى الآية الخامسة ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ فأقول: جاءت هذه بذكر شيئين صحب أولهما الآخر في لغة التنزيل، كأنها هي والآية التي بعدها عرض لخلق الله ومخلوقاته التي تندرج فيما اندرج فيه «بيانه» الذي علمه «للإنسان». لقد أشارت الآية إلى أن كلاً من «الشمس» و«القمر» خلقا «بحساب» أحكمته قدرة الخالق فكان لكليهما فلك في يدوران.

ولي أن أتوقف عند «الحسبان» الذي أريد به «الحساب» فأقول: إن (الحسبان) مصدراً مما قضى به «النظم»^(١) الذي جاء به بديع التنزيل في هذه السورة.

ثم كان من هذا «البيان» الذي تعلمه «الإنسان» ما جاء من مزدوج آخر في الآية السادسة في قوله -عز من قائل-: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ فأقول:

وكما ورد في الآية اجتماع الشمس والقمر من عالم السماء في قصد للتقابل والتجانس كأن مثله في هذه الآية ضرب من تجانس ما في الأرض فالنجم ما استلقى على الأرض مما

(١) انظر ما أورده الإمام الجرجاني في دلائل الإعجاز (نشر الخانجي وتحقيق محمود محمد شاكر) في الصفحات: ٥٥-٨٠-٨٧-٩٣-٢٤٩-٣٥٩.

أقول: وقد أدرك الجرجاني هذا المصطلح فقصره على سر إعجاز لغة التنزيل في إحكام بنائها بعيداً عن معنى النظم في صنعة الشعر. وكان الجرجاني أفاد هذا المصطلح من الجاحظ الذي كان من مصنفاته «نظم القرآن» ولكن هذا الكتاب مما لم يصل إلينا من مصنفات أبي عمرو الجاحظ.

وقد وجدت في «دلائل الإعجاز» كلام الجاحظ في إعجاز القرآن في ص ٢٥١ ((وما غلط فيه من قديم الشعر بالمعنى، وأقل الاحتفال باللفظ)). ولعل هذا مما اقتبسه الجرجاني من كتاب الجاحظ.

لا ساق له من النبت مثل اللَّيْلِ وَالْعَكْرِشِ، وقد تصرف فيه العربون فولدوا منه الواحد فقالوا «نَجْمَةٌ»، و«الشَّجَرُ» معروفٌ، واحده الشَّجَرَةُ كالثََّمَرِ والثَّمَرَةُ.

وما ورد في الآيتين الخامسة والسادسة بعضٌ ما اشتمل عليه «البيان» الذي علّمه - سبحانه - للإنسان.

وقد بدا من إحكام النظم في هذه السورة أن قُصر هذا البناء الذي حفل بما هو ثنائي مفيداً من دلالة التثنية في العربية التي ذهب فيها معنى الجمع في ضرب من إيثار العربيين في عدّ ظاهر اللفظ في أبيته بعيداً عن دلالاته على الجمع.

ثم إن البناء الذي اقتضاه نظم لغة التزليل ذهب إلى هذا الذي أُلعت إليه في الإخبار عن «النجم والشجر» بقوله - سبحانه - : ﴿يَسْجُدَانِ﴾ في إثبات التثنية. وقد أريد بفعل السجود هنا «الخضوع» لله، وهو من بعض من هذا المعنى الذي أريد به «الإسلام»^(١) فعمامة مخلوقاته - سبحانه - قاصرة خاضعة لقوّته وحكمته وإرادته.

وأتحول إلى الآية السابعة في قوله - تعالى - : ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ فأقول:

كان «لسماء» عالم الخالق الذي أشار إلى هذا في قوله: ﴿يَبْدِئُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ فهي سموات عدّة أبدعها فهو المبدعُ البادئُ لها وللأرض في جرمها القميء الذي علا فيه «الإنسان» وطَفَى وتَجَبَّر. قلت: إن للخالق جماع هذه «السموات» ومنها «السماء المرفوعة» المشار إليها في هذه الآية التي استوحى منها

(١) لقد أفاد الفعل «أسلم» معنى الخضوع لله تعالى في جملة من الآيات منها: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمِ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١]، وقال تعالى: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَأَمُرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [صافات: ٦٦]. واجتزيه بهذه القدر وفيه كفاية.

المعربون «السُّمُو»^(١). وليس «السُّمُو» هو «الْعُلُو» بل هو أجلُّ من هذا، ذلك أن «الْعُلُو» يقاسُ بالمكان والزمان، ولا يمكنُ لهذا القياس أن يكون في «السُّمُو».

وقد «وَضَعَ المِيزان» وأراد بالوضع هو النزولَ والإنخراطَ إلى هذه الأرض التي أرادت حكمته

—جلَّ وعلا— أن تكون دارَ عدلٍ ومعاشٍ للناسِ لترضيها إنسانيةً طاهرةً، فهل أفلح الإنسانُ في تحقيق هذه «الإنسانية»؟ لقد أوماً في هذه الآية فائتت كلمة «المِيزان».

وأعود إلى عنصر النظم فأجدُ الثنائيَ الذي عَمَرَت به هذه السُّورة في جملة من آياتها، هذا النظم الذي أحسن فيه الأداء فحسن الوصول به إلى المعنى.

وإذا كان في هذه السورة عرضٌ لآلاءِ الرحمن ونعمِهِ فلا بدَّ من البناء في «المِيزان» الذي أريد به العدل فكان لنا من ذلك ما نتلوه في الآيتين الثامنة والتاسعة، وهما: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الزُّنْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ و«أَلَّا» في هذه الآية يذهب بها إلى النهي، وهي أداة مركبة من «أن» و«لا»^(٢) ويدلُّنا على إرادة النهي.

(١) إن معنى «السُّمُو» مستفاد من الإسم «سَمَاء»، وهذا يعني أن ما دعاه أهل النحو «مصدرًا» ليس أصلًا، فالأصل هو الإسم، وهذا يتحقق في أسماء المعنى كافة التي أخذت من الإسم، فقد لُمِحَ «الْعُلُو» و«العلاء» من حرف الجر «على». وأستطيع أن أذهب إلى أن «العُلُو» استفيد من «عُقَال» الجمل، وهو جبل. وأعود إلى «السُّمُو» الذي أحسن المعاصرون في إدراكه إدراكًا ابتعلوا فيه عن العُلُو فقالوا مثلاً: سمو الأمير ولم يقولوا علو الأمير. وربما تجاوز المعاصرون حقيقة «الجلالة» في إطلاقها دعاءً وتكرماً للملوك، وأصل الجلالة والجلال للملك الخالق الرحمن في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

(٢) أقول: من الأداة المركبة أفادت النهي، وليس فيها معنى العرض والتحضيض، الذي عُرف فيها لما عُرف في «هَلَا».

الآية التاسعة: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾

أقول: في هاتين الآيتين عادت بنا السورة لتبسط ما أمر به الله وما نهى عنه يستقيم لبني الإنسان ما كتب لهم من حياة. لقد نهى عن «الطغيان» في «الوزن» والوزن هنا هو المقصود وإن اقتضى حسن الأداء إثبات «الميزان» من أبنية الآية.

إن نسبة «الطغيان» بل إضافته إلى «الميزان» أريد بها تصوير الإساءة في الوزن التي غدَّت تجاوزاً جاوز القدرَ كالْكُفْر. ومثل هذا ما ورد في الحديث الشريف: (إن للعلم طغياناً كطغيان المال)^(١)، أي يحمل صاحبه على الترخُّص بما اشتبه منه إلى مالا يحلُّ له، ويرتفع به على مَنْ دونه، ولا يُعطي حقه بالعمل به كما يفعل ربُّ المال. وكل مجاوز حذَّه في العصيان طاغ.

ثم ضُبط هذا في الآية التاسعة بأمره تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾.

قال: ينبغي إقامة الوزن بالقسط أي: العدل، والفعل «أَقَسَطَ»^(٢) أي: عدل. وجاء من هذا أيضاً قوله تعالى: ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ [الإسراء: ٣٥].

ثم أكدت الآية إرادة العدل فقال - سبحانه -: ﴿وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ أي: لا تجعلوا الوزن يخسر فيه طالبه، وبني الفعل على «أَفْعَلْ» لزيادة التعدية، كأن المراد: لا تخسروا طالبَ الوزن الوزن.

(١) أنظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (طغى).

(٢) أقسط بمعنى «عَدَلَ»، ويقابلها «قَسَطَ» بمعنى جَارَ وظلم، وقال أهل العربية إن همزة في «أَقَسَطَ» للسلب مثل وَعَدَ وأوعَدَ ومثل هذا جملة من الأفعال. ولنا أن نجد في «أَعْرَبَ» ما يؤول إلى همزة السلب، وكان «الإعراب» في النحو وتعلمه يشير إلى «العجمة».

ونعود إلى الأرض في الآية العاشرة: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ فأقول:

أريد أن أقف وقفة خاصة على «الأنام»^(١) الذين وَضَعَ لهم الحق - سبحانه - الأرض، فأثبت شيئاً لم يكن للمجتهدين من اللغويين والمفسرين فأقول:

إن «الأنام» كما ذكر أهل العربية ما ظهر على الأرض من جميع الخلق.

قال المفسرون في قوله عز وجل: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ هم الجن والإنس. والدليل على ما قالوا أن الله تعالى قال بعقب ذكره «الأنام» إلى قوله: ﴿وَالرِّيحَانَ * فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبُّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ولم يجر للجن ذكر قبل ذلك، إنما ذكر «الجان» بعده فقال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ * وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ﴾ والجن والإنس هما الثقلان، وقيل: جاز مخاطبة الثقلين قبل ذكرهما معاً لأنهما ذكرا بعقب الخطاب، قال المثقّب العبدى:

فَمَا أَذْرِي إِذَا يَمُنْتُ أَرْضاً أُرِيدُ الْخَيْرَ، أَتُهُمَا يَلِينِي

أَوَّ الْخَيْرِ الَّذِي أَنَا أَبْتَغِيهِ أَمْ الشَّرِّ الَّذِي هُوَ يَتْلِينِي^(٢)

فقال: «أيهما» ولم يجر للشر ذكر إلا بعد تمام البيت.

أقول: بعد أن بسطت ما قيل في «الأنام» فيما ورد في الآية، وما أضيف إليه من علم قديم: لم يصل اللغويون على جهدهم المفيد إلى أصول هذه الكلمة، ذلك أني لم أقف على «الأنام» إلا في هذه الآية، ولو كانت في شيء من أدب قديم لجاء إلينا بها أهل العربية وأهل التفسير الذين استدلوا على الكلمات الإسلامية بما ورد في أدب العرب.

(١) هل لنا أن نكتفي بما أدرج في معجمات العربية لنجد الأنام فيما أوله همزة فيضنع بذلك علم كثير؟

(٢) ديوان المثقّب العبدى، تحقيق خليل العطية، بغداد.

وكأنني أنظر إلى هذه الكلمة فأجد أصلها فيما دلَّ على صوت وهو «النَّامَةُ»، قالوا: النَّامَةُ: الصَّوْتُ، و«النَّيْمُ»: صوتٌ ضعيفٌ كما ورد في باب «فَعِيلٌ» للدلالة على الأصوات كالزَّحِير وغيره. وقد يكون لي أن أشقى بما شقي به الأقدمون في بسط الألفاظ القديمة ومعانيها:

قالوا: النَّيْمُ هو الصَّوْتُ الضَّعِيفُ الْخَفِيُّ أَيَا كَانَ، وقالوا: نَامَ الأسدُ يَنِيْمُ نَيْمًا: وهو دون الزَّئِيرِ.

وقال ابنُ الأعرابي: نَامَ الظَّيُّ يَنِيْمُ، وأصله في الأسد، وأنشد:

أَلَا إِنَّ مَلَمَى مُنْغَزَلٍ بِتَبَالَةٍ تَرَاعِي غَزَالًا بِالضُّحَى غَيْرَ نَوَامٍ
مَتَى تَسْتِثْرَةٌ مِنْ مَنَامٍ يَنَامُهُ لَتُرَضِعَهُ، يَنِيْمُ إِلَيْهَا وَيَغْفُمُ^(١)

أقول: وقد تصرَّفوا في «النَّيْمِ» فصرفوه إلى صوت البوم وصوت القوس، وكان في كلِّ ذلك أدبٌ قديم. وأعود إلى دلالة الصوت في «النَّامَةُ» التي وصلت بها لغة التنزيل العزيز إلى معنى الخلق فأقول: لقد وجدنا نظير هذا فيما بسطناه في كلمة «الإنس» في درسنا هذا.

فالأنام: أهل الأرض الأولين في قوله عزَّ من قائل، ثم كان لهم ما كان من نعم الله في تلك الأرض فكانت فاكهةً وكان نخلٌ، وقوله: ﴿ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾ من لوازم النخل عدا عن تامة كونه واجبةً لإحسان «النظم» فما «الفاكهة» وما «النخل» في قوله تعالى: ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾ في الآية الحادية عشرة؟ ما زالت الآية في بسط الشائبي المتجانس، فالفاكهة جملة الثمار، وعلى هذا فثمار النخيل والكروم من الفاكهة. وليس لنا أن نقول في قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨]. فيه تفضيل للنخل والرمان

(١) لسان العرب (نام).

على سائر الفواكه. إنه من باب ذكر العامّ جملةً يعقبة تخصيصاً، وهو كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾^(١) من قبل أن جبريل وميكال من الملائكة.

وقوله: ﴿ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾ صفة للنخل خاصة، فالأكمام كما أفاد الرّجّاج في «معاني القرآن»: ما غطى من النخلة جُمَارَها من السَّعَف والليف.

وليس لي، وأنا في هذه الآية الكريمة، إلا الإشارة عن فضيلة «النظم» الذي ذهب به إلى مشاكلة الأبنية، فأنت مع «الأكمام» غير بعيد عن «الرحمن» و«الإنسان» و«القرآن» و«البيان» و«الميزان»، وهكذا تدرج «الأكمام» و«الأنام» بعيداً عن خصوصية السجع.

ثم آتي إلى بعض آلاء الرحمن ونعمه في الأرض فأجد «العصف» في الآية الثانية عشرة وهي قوله تعالى: ﴿وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾

ولا بد أن أفزع إلى أهل العربية الذين انصرفوا لتأويل كلماته - سبحانه - في هذه الآية وغيرها فأجدهم قالوا: إن «العصف» ما كان على ساق الزرع من الورق الذي يبس فيفتت. وقيل: هو ورقه من غير أن يبس، وقيل: ورقه وما لا يؤكل وقيل: هو ما على حبّ الخنطة وغيرها من قشور التبن، وتوسّعوا في هذا ولم يتجاوزوا كونه الورق، غير أنهم وقفوا عند «الريحان» فقد ذهبوا إلى أنه الرزق الذي يؤكل.

ودفعهم «العصف» إلى التماسه في قوله تعالى: ﴿كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ [الفيل: ٥].

وإذا كان لي أن أفيد معنى «العصف» مع اختلاف أقوال الأقدمين، فليس لي أن أقبل دلالة «الريحان».

(١) لسان العرب (فكه).

وقد عرض الفراء لقوله تعالى: ﴿وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾^(١) فقال: العصفُ: ساقُ الزرع، والريحانُ: ورَقُه.

أقول: كان الفراء وغيره من أهل العلم بالتنزيل أفادوا هذا من قول الرسول الكريم لعليّ -عليه السلام-: (أوصيك برِيحَانَتِي خَيْراً قبل أن يَنْهَدَ ركناك)^(٢) وأراد برِيحَانَتِيه: الحسن والحسين -رضي الله عنهما-.

غير أنني لا أقبل قولَ الفراء وغيره بل أرى «الريحان» هنا غيرُ بعيدةٍ عن الأصل «رَوْح» في قوله تعالى: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ﴾^(٣) [الواقعة: ٨٩]، وقد أريد بهما: الرحمة والرزق، ولا أبعدُ عن «الريحان» الطيب الذي تعصفُ ريحُه.

وأعود إلى «النظم» الذي غلبَ على هذه السُورة فأخصُه بقيمة ما كان يسببه قد أُتيَ بهذه الألفان الطيبة.

ثم أخلص إلى الآية الثالثة عشرة وهي قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ فأقول:

جاءت هذه الآية بعد أن بسطَ الحقُّ -سبحانه- قُدْرَتَهُ وبيّانَهُ في القرآن العظيم الذي علّمه للإنسان فأتى على ما كان في عالم السماء، وهو حوزته وملكوته، من مخلوقات منها الشمس والقمر اللذين أحكهما بحساب، ثم تحوّل إلى عالم الإنسان وما زوّد به من منافع ونعم وآلاء فكان على الإنسان أن يكون كما أراد ربه في سلوكه وسيرته.

(١) أنظر معاني القرآن للفراء في شرح هذه الآية.

(٢) أنظر النهاية في غريب الحديث والأثر (ريحان).

(٣) أقول: إن مادة «روح» ومعها «ريح» مادة واحدة، وكان الأصل فيهما هو ما يصدر من «النفس» ومن هنا نستطيع أن ندرك قوله تعالى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾. ولك أن يفهم من هنا صلة «النفس» الإنسانية الأولى بـ«النفس» بفتحين. وليس لنا أن نبعد عن هذا صلة «النسمة» بمعنى «النفس» الواحدة بـ«النسمة» واحدة «النسم» ومن ذلك قوله تعالى: ﴿بَارِئُ النَّسَمِ﴾.

أقول: كَانَ الْحَقُّ -سُبْحَانَهُ- أَرَادَ أَنْ يَخَاطَبَ الْإِنْسَانَ بَعْدَ مَا كَانَ مِمَّا بَسَطَهُ قَائِلًا: أَنَّى لَكَ أَنْ تَجْعِدَ آلَاءَ رَبِّكَ الْخَالِقِ الْعَظِيمِ؟

أقول: لَمْ يَكُنِ الْخُطَابُ لِلوَاحِدِ الَّذِي يُرَادُ بِهِ الْجَمْعُ وَهُوَ لِلْإِنْسَانِ فِي مَفْهُومِهِ الْوَاسِعِ، بَلْ ذَهَبَ الْخُطَابُ إِلَى الثَّنِيَّةِ فِي هَذَا قَلْبَرٍ مِنَ التَّأْوِيلِ لَا بَدَأَ أَنْ نَنْتَهِيَ إِلَيْهِ فَنَقُولُ: قُلْتُ: إِنْ «النَّظْمُ» الَّذِي سَبَقَتْ فِيهِ الْآيَاتُ فِي فَوَاصِلِهَا رِمَا هَذَى إِلَى أَنْ تَكُونَ الثَّنِيَّةُ مِمَّا يَدْخُلُ فِي هَذَا الْبِنَاءِ. لَقَدْ عَرَفْنَا جَمْلَةً مِنَ الْمَزْدُوجَاتِ الثَّنَائِيَّةِ فَكَانَ لَهَا أَنْ تَنْتَهِيَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ الَّتِي أُرِيدَ بِهَا أَنْ تَكُونَ حُجَّةً عَلَى مَنْ سَعَى إِلَى الْجَحْدِ وَالتَّكْذِيبِ. كَأَنَّ مَا كَانَ مِنْ ظُلْمِ الْإِنْسَانِ لِنَفْسِهِ وَابْتِعَادِهِ عَنِ الْحَقِّ هُوَ سَبَبُ تَكَرُّارِ هَذِهِ الْآيَةِ اثْنَتَيْنِ وَثَلَاثِينَ مَرَّةً لِتَقْرِيبِهِ وَتَبْكِيتهِ، وَهِيَ فِي كُلِّ مَرَّةٍ تَعْرِضُ بَعْدَ مَضْيِ مِنَ اللَّهِ -سُبْحَانَهُ- فِي بَسْطِ آلَاتِهِ وَنِعَمِهِ وَتَذْكِيرِ بَسُلْطَانِهِ وَقُدْرَتِهِ، وَفِي ذَلِكَ إِشَارَةٌ إِلَى ضَعْفِ هَذَا الْإِنْسَانِ الَّذِي طَغَى فِي جَنْبِ اللَّهِ وَكَذَّبَ آيَاتِهِ.

ثُمَّ أَعُودُ إِلَى الثَّنِيَّةِ فِي خُطَابِ هَذِهِ الْآيَةِ بَعْدَ ذِكْرِ الثَّنَائِيَّاتِ فَأَقُولُ: إِنْ إلتِزَامُ الثَّنِيَّةِ كَانَ مِنْ مَذْهَبِ الْعَرَبِ فِي تَرْتُلِهِمْ، أَلَمْ نَعْرِفْ كَمْ تَوَجَّهَ الشُّعْرَاءُ بِالثَّنِيَّةِ وَقَدْ أَرَادُوا الْوَاحِدَ وَلَعَلَّهُمْ وَلَدُوا هَذَا الْخُطَابَ مُسْتَحْسِنِينَ الْخُطَابَ حَتَّى إِنْ عَلِمُوا هَذَا الْوَاحِدَ فَقَالُوا: «خَلِيلِيَّ» وَ«صَاحِبِيَّ» وَ«سَاقِيَّ» وَغَوَّ هَذَا.

قَدْ يَقَالُ: إِنْ الْعَرَبِيُّ الْقَدِيمُ فِي حُلِّهِ وَتَرْخَالِهِ قَدْ عَانَى الْوَحْدَةَ فَهُوَ يُغَضُّهَا فَاسْتَعَانَ بِمُخَاطَبِ لَهْ، وَذَهَبَ فِي هَذَا إِلَى الْإِثْنَيْنِ لِيَكُونَ مِنْ حُضُورِهِمَا مَعَهُ جَمْعٌ، وَاجْتِمَاعُ قُوَّةٍ، وَهَلْ لَنَا أَنْ نَقُولَ: إِنْ «صَاحِبِي السَّجْنِ» فِي قَوْلِهِ -سُبْحَانَهُ-: «صَاحِبِي السَّجْنِ أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» مِنْ هَذَا؟

لَيْسَ لَنَا أَنْ نَقْطَعَ بِشَيْءٍ مِنْ هَذَا، وَلَكِنَّا قَدْ نَقَطَعَ أَنَّ الشَّاعِرَ الْقَدِيمَ قَدْ سَعَى إِلَى «خَلِيلِيهِ» لِيَشْعُرَ بِقُوَّتِهِ فِي هَذَا الْخُطَابِ الْبَدِيعِ فَقَالَ:

خَلِيلِيَّ فِيمَا عِشْتُمَا هَلْ رَأَيْتُمَا قِيلَا بَكَى مِنْ حُبِّ قَاتِلَةِ قَلْبِي؟
وأنت تقرأ قول أبي تمام:

يَا صَاحِبِي تَقْصِيًّا نَظَرِيكُمَا تَرَيَا وَجُوهَ الْأَرْضِ كَيْفَ تَصَوَّرُ
فقد زاد في الاحتفال بالشيء فنتى «النظر»

وقد رأينا من قبل أبا نواس في قوله:

أَجَارَةٌ «يَتَيْنَا» أَبُوكَ غَيُورُ

وهذا هو المتبني الذي قال:

يَا سَاقِيَّ أَحْمَرُ فِي كُؤُوسِكُمَا أَمْ فِي كُؤُوسِكُمَا هَمٌّ وَتَنْهِيْدُ؟

ثم ما «الآلاء» التي أشاع استعمالها في هذه الآية وتكرارها على نحو ما رأينا في عامة هذه
السورة استعمالاً جعلها حية معروفة في هذه اللغة السميحة؟

الجواب: قال أهل العرب إنها بمعنى «النعم» واحدها «أَلَى» و«إِلَى» و«إِلَى».

أقول: واشتهر «الجمع» في هذه ولم يعرف المفرد، ولم يرد من استعمال المفرد إلا بيت
الأعشى:

أَيْضُ لَا يَرَهَبُ الْهَزَالَ، وَلَا يَقْطَعُ رَحْمًا وَلَا يَخُونُ إِلَّا.

قال ابن سيده: يجوز أن يكون «الإلا» هنا واحد «آلاء» الله، و«يخون» يكفر.

أقول: ليس لنا إلا هذا البيت، والشاعر كثيراً ما يسعى إلى توليد ما لم يكن من كلام
العرب حاجة لغة الشعر إن الجمع هو المعروف الكثير، ففي الحديث (تفكروا في آلاء الرحمن
ولا تفكروا في الله). وفي حديث عليٍّ -عليه السلام-: (حتى أوردى قبساً لقابس آلاء الله) (١).

(١) أنظر النهاية في غريب الحديث والأثر (١/١٤٠).

وقال النابغة:

هُمْ الْمُلُوكُ وَأَبْنَاءُ الْمُلُوكِ، لَهُمْ فَضْلٌ عَلَى النَّاسِ فِي الْآلَاءِ وَالنِّعَمِ

أقول: وقد يشتهر استعمال الجمع ويقل استعمال المفرد كأنه قد أُلغِيَ ومن هذا الأوشاب، ومقلوبه: الأوباش، والأنحاء، والأرجاء وغيرها.

ثم أتى إلى الآية الرابعة عشرة في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ فيكون لزماً بعدها أن يأتي قوله في الآية الخامسة عشرة: ﴿وَوَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ﴾ فأقول:

عاد سبحانه فبسط من سلطانه وقدرته فأشار إلى خلقه الإنسان، فكان من ﴿صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾.

قال أبو إسحاق: الصلصال: الطين اليابس الذي يصل من يَبْسِهِ أي: يَصَوْتُ وهو مالم تُصْبِهِ النَّارُ، فإذا مَسَّتْهُ النَّارُ فهو حِينْدٌ (فَخَان)، وهو ضرب من خَزَفٍ^(١).

و«الجان» هو: أبو الجن وخلق من نار كما قالوا. وهو «الجن» أيضاً، وهو اسم جمع كالجامل والباقر. وفي التزويل العزيز: ﴿لَمْ يَطْمِئْهُمْ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٥٦].

ولي وقفة في «الجان» بالألف وتشديد النون فأقول: لقد أحسن العربون بقلها، وهذا النقل مُتَّاتٌ من طول المقطع الذي يُحْدِثُهُ طَوْلُ الْفَتْحِ فيما دُعِيَ أَلْفَا ثُمَّ النون المشددة بعده. ولذلك هُمَزٌ في قراءة عمرو بن عبيد وقرأ: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ وهذا من قراءة أيوب السخيتاني في الفاتحة ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾^(٢).

(١) معاني القرآن للزجاج (صلصال).

(٢) وقد كان مثل هذا الهمز في كل كلمة فيها مقطع طويل لا يدخل في لغة الشعر، ومن هذا قول كثير: وأنت، ابن ليلى، خير قومك مشهداً إذا ما احجارت بالعبيط العوامك.

قال: احجارت، والأصل «احجارت».

و«المرج» كما قالوا: اللَّهَبُ المختلط بسواد النار.

أقول: والأصل في «المرج» الخلط. وفي حديث عائشة: (خُلِقَتِ الملائكة من نور، وخلق الجن من مرج من نار).

ولا بد أن تأتي بعد هذا الآية التي حفلت بتكرارها السورة وهي: ﴿فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكُمْ تَكْذِبُونَ﴾.

ولي أن أعود إلى ما قلته في أول هذا الدرس من ذهاب نظري إلى أن «الرحمن» كالسور المكية التي حفلت بتبكي الكفار والمشركين وتذكيرهم بعذاب الله.

وقد نعت الخالق ذاته فقال: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ وهذا النعت لدى أهل التأويل ينصرف إلى مشرقين ومغربين اثنين، فكأن المشرق والمغرب في الشتاء غيرهما في الصيف، وقد يكون المشرق في صقع من الأرض غيره في إقليم آخر، ولهذا جاء قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧]. ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾ [المعارج: ٤٠].

وأعقب هذه الآية التي أشارت إلى سعة وجود آياته في كل مكان بالآية التي لزمت السورة، وفيها تقرير لعظمته وسعة وجود نعمه وإيماء لهذا التقرير بأسلوب الإستفهام في قوله: ﴿فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكُمْ تَكْذِبُونَ﴾.

ثم كان من هذه السعة في المشارق والمغارب إشارة إلى البحرين يلتقيان في قوله: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾.

قال أهل التأويل من علماء العربية: إن الله مرَج البحرين العذب والمِلح بمعنى خلطهما حتى التقيا^(١)، إفادة من دلالة «المرج» وهي الخلط.

(١) لسان العرب (مرج).

وقال الفراء: أرسلهما ثم يلتقيان بعد، وقيل: خلاهما ثم جعلهما لا يلتبس ذا بذا^(١).

وقال الزجاج: ﴿مَرَجَ﴾ بمعنى خَلَطَ، يعني: الْبَحْرَ الْمِلْحَ وَالْبَحْرَ الْعَذْبَ. ومعنى قوله: ﴿لَا يَنْفِيَانِ﴾ أي: لا يبغي المِلْح على العذب فيختلط^(٢).

أقول: كأنني لا أرى أن «مَرَجَ» هو الفعل بمعنى «خَلَطَ»، وقد يكون لي أن أرى أنها الكلمة نُصِبَتْ كسائر الظروف المكانية^(٣). و﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ قد أراه الموضع الذي يلتقي فيه البحرين الشرقي والغربي فيتم اللقاء وعبر عنه بالفعل «يلتقيان».

كان هذا الموضع هو «البرزخ» الذي أشار إليه قوله: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾.

أقول: والبرزخ هو الحاجز بين الشيئين في العرية، غير أن أهل التأويل قد وقفوا عليه في لغة التنزيل فأتوا بفوائد فقالوا:

البرزخ: ما بين الدنيا والآخرة قبل الحشر من وقت الموت إلى البعث، فمن مات فقد دخل البرزخ^(٤).

وقال الفراء في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠]، قال: البرزخ من يوم يموت إلى يوم يُبعث^(٥).

أقول: كأن في قول الفراء هذا أن «البرزخ» يحتمل الزمان أيضاً مع خلوصه إلى المكان.

(١) معاني القرآن للفراء (سورة الرحمن).

(٢) معاني القرآن للزجاج (سورة الرحمن).

(٣) يتوسّع العربون كثيراً في الكلم فيلمحون فيها ما يفيد الطرف فينصبونها في كلامهم، ألا ترى أنك تقول:

لبثت بعض يوم، والطرف هنا هو «بعض».

(٤) انظر «البرزخ» في «النهاية في غريب الحديث والأثر».

(٥) معاني القرآن، سورة الرحمن.

ثم بعد هذا يأتي استغفاهم - سبحانه - في تبيكيت المكذّبين في الآية التي لزمت عامّة السورة.

وإذا كان الكلام على «البحرين» فلا بد من إشارة إلى ما يخرج منهما من «اللولؤ والمرجان» وأن فيهما مما له - سبحانه - الجوّاري التي تشخص في البحر كالأعلام أي الجبال، وهي التي تجري في بحاره ويفيد أهلها من آلائه. فكيف يكون منكم يا بني الإنسان جحود وإنكار؟

ثم كانت الآية التي أفادت أن كلّ مخلوقات الله لا بد أن تغنى، ويبقى الله ذو الجلال والإكرام، فكيف يحصل أن يكذب على رحمته وقدرته وما كان من «آلائه»؟
ثم لا بد أن نعرف ما «الثقلان» في قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ﴾
قالوا: هما «الجنّ والإنس».

أقول: وهذا التأويل مستفاد مما ورد في هذه السورة غير مرة.

قلت: إن هذه السورة اقتضى النظم فيها أن تحمل معنى الإثنين الذي ظهر في الثنائيات المزدوجة التي اجتمع فيها الشيء ونظيره، فكان من ذلك سياق حسن فيه التناسب والتلاقي. وكان من هذا ظهور الثبة في «البحرين» و«المشرقين» و«المغربين»، وفي بناء الأفعال التي عادت إلى المثى كما في «يلقيان» و«يغيان» و«تكذبان» وغيرها. وسنرى أن لهذا النظم أثراً فيما ينبغي أن يكون التأويل.

وأعود إلى «الثقلين» اللذين خوطبا في الآية التي أريد بها بيان قنرة كل منهما وهي قوله تعالى في الآية الثانية والعشرين: ﴿يَعْمَلُونَ الْبَحْنَ وَالْإِنْسَ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾. وكان في قوله تعالى هذا إشعاراً لهم أنهم لا يقدرّون على هذا، ولا يتأتّى لهم ذلك إلا بسُلطان.

والله - سبحانه - لهذا ذكرهم بما يكون من سَطَوْتِهِ في تعذيبهم لأنهم جحدوا وأنكروا فقال: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ﴾.

و«الشواظ» كما قال أهل اللغة: هو اللَّهَبُ الذي لا دُخَانَ فيه، وفي هذا استشهدوا بقول أمية بن خلف يهجو حسان بن ثابت:

أليس أبوكَ فينا كان قيناً لدى القيناتِ فسلاً في الحِفاظِ
بماتياً يَظَلُّ يَشُدُّ كِيراً وَيَنْفُخُ دَائِباً لَهَبَ الشَّوَاظِ^(١)

وهذا يقتضي أن يُسَطَّ القول فيما يكون من صنع الله كما أشارت الآية: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾

قال الفراء: يشبه السماء في اختلاف ألوانها بالدهن واختلاف ألوانه، وقال أيضاً: ويقال: الدَّهَانُ: الأديمُ الأحمرُ أي صارت حمراء «كالأديم»^(٢).

وتمضي الآيات في هذا السياق مع إرادته - سبحانه - أن يشير إلى ما ينتظر المكذبين من حساب فيقول: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ وفي عدم السؤال إقرار أنه مكتوبٌ في صحيفة كل من يُحْشَرُ، وقد عُذِلَ عن الجنِّ فكانت كلمة «الجان» لموضع النظم، والمعنى واحد. وصاحب التلاوة يُشعر بل يومئذ إلى تخفيف قليل للنون لحسن الأداء.

وهنا تردُّ جهنمُ للمجرمين كما ترد الجنة للمؤمنين، فقال - سبحانه -: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ * يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آتٍ﴾ و«الحميم الآت»: الماء الذي انتهى إلى آخر ما يكون من حرارة، فكيف كان منهم جَحْدُهُمْ وتكذيبُهُمْ؟

(١) لسان العرب (شواظ).

(٢) معاني القرآن (دهن) في سورة الرحمن.

وأما الذين اتَّقوا فلهم الجنة التي قال فيها: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾

وليس لي أن أذهب إلى ما ذهب إليه المفسرون فقالوا: جنة للإنس، وأخرى للجن، وقيل: جنة لمن اتقى وقدم الطاعات، وأخرى لمن ترك المعاصي فاتقى، ولكني أقول: إن التزام الشبهة شيء من حسن الأداء الذي اقتضاه «النظم».

ثم بسط ما يكون في الجنة معتبراً الشبهة فقال: ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾ ثم قال: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ وسيل «العينين» ما كنت ذهبتُ إليه من إرادة الشبهة لصنعة النظم. وليس لنا أن نتأول فنقول: إنهما «عينان»: «تَسْنِيمٌ وَسُلْسِيلٌ» كما قالوا.

فكيف يكون من عامة الإنس والجن تكذيب؟

هذه الجنة التي ينعم بها المتقون ﴿مُتَكِينِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾... وفيها بل فيهما وكما أريد في الآية «فيهن» في قوله -سبحانه-: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ أَنْسَ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ﴾.

قلت: كانت الإشارة في هذه الآية إلى الجمع بدلالة قوله -سبحانه-: ﴿فِيهِنَّ﴾، وهذه الإشارة قد هدتنا إلى الحقيقة التي أريدت في عامة سورة الرحمن التي برزت فيها الشبهة، فالمراد في: قوله: «جنتان» و«عينان» و«زوجان»، والخطاب الذي تكرر في قوله: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، وغير هذا كله أريد به الجمع، ولم تكن الشبهة إلا شيئاً جسيماً به لإحسان النظم في بديع القرآن.

وأقول: وردت ﴿قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾ في هذه الآية في سورة الرحمن، وفي غيرها، قال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ﴾ [الرحمن: ٥٢].

قال القراء: قاصرات الطرف: حور قد قصرن أنفسهن على أزواجهن فلا يطمحن إلى غيرهم، ومنه قول امرئ القيس:

من القاصراتِ الطُّرْفِ لو دبُّ مُحَوَّلٌ من الذَّرِّ فوق الإنِّبِ منها لَأَثَرَا

فالقاصراتِ للطُّرْفِ في سورة الرحمن: هُنَّ العذارى الأَبْكَارُ اللَّوَاتِي لم يَمَسَّنَّهُنَّ إِنْسٌ أو جنٌّ قبل المُتَّقِينَ الَّذِينَ رَزَقُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدُوا بِهَا، والفعل «يَطْمَثُ» معروفٌ لأنه من «الطَّمْثُ» إي: الحِصْصِ، وأريد به كما قال الجاحظ: الافتضاض^(١)

وقد أُشير إلى حسن أولئك العذارى في قوله -سبحانه-: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾. وقد كان هذا مما أَحْسَنَ فيه -سبحانه- إلى الذين أحسنوا فلهم الحسنَى، و﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾.

ثم عادت الإشارة إلى الشِّية في قوله: ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾، وقد عرضنا «للجنتين» والضمير هنا في «(دونهما)» يشير إليهما وقد سبقت، فكيف كان جحْدً وإنكاراً وتكذيباً؟ ونعود إلى الجنَّاتِ الَّتِي أُشيرَ فيها إلى المَثَى فوجد الوصف: ﴿مُذَهَّمَتَانِ﴾، وأريد بهما كَوْنُ الجنتين سَوْدَاوَيْنِ من شِدَّةِ الحُضْرَةِ، فهما خَضِرَوَانِ من الرِّيِّ تضربُ خُضْرَتُهُمَا إلى السواد كما أفاد الزجاج^(٢).

وقد بُسِطَ في وصفهما الجديد في قوله -سبحانه-: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّخَتَانِ﴾ و﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ و﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ و﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ و﴿مُتَكَيِّنَاتٌ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾، فكيف يكونُ من معشر الإنس والجنِّ ما كان منهم من جحْدٍ وتكذيبٍ لله تبارك اسمه ذوالجلال والإكرام؟

أقول: قد أريد بقوله: ﴿عَيْنَانِ﴾: العيون بالجمع، ولفظ «(العيون)» أُطلق في هذا الجمع مصاحباً للجنَّاتِ في عامة لغة التنزيل ولم ترد «(أعَيْن)» إلّا لما هو حاسة البصر. وقوله:

(١) معاني القرآن (قصر، طمَثُ..).

(٢) معاني القرآن للزجاج (دهم).

﴿نَضَاجَاتٍ﴾ أي: فوارتان. وجملة هذا يندرج فيما أحسن من خيرات جادَ بها «ذو الجلال والإكرام» مع «الخور المقصورات» اللواتي «تقاصر خطوهن في الخيام»، وهم متكون على «الرَفَرَفِ الخضر» أي: البُسَط من الدِّيَاج ونحوه الذي قيل فيه «العقري» ووصف به «الحسان» لفضيلة النظم.

وها أنذا آتي على نهاية ما كان من فضائل هذه السورة آملاً أن أسعدَ بقاء الدارسين في سورٍ أخرى.

